Jean-Luc Nancy

58 indicios sobre el cuerpo

Extensión del alma

Traducción
Daniel Alvaro

La Cebra

Jean-Luc Nancy

58 INDICIOS SOBRE EL CUERPO

EXTENSIÓN DEL ALMA

Traducción y postfacio
Daniel Alvaro

Nancy, Jean-Luc
58 indicios sobre el cuerpo, Extensión del alma / Jean-Luc Nancy; con postfacio de: Daniel Alvaro. - 2a ed. - Buenos Aires : Ediciones La Cebra, 2011.
64 p. ; 20x14 cm.

Traducido por: Daniel Alvaro
ISBN 978-987-22884-5-7

1. Filosofía Contemporánea. I. Alvaro, Daniel, postfacio.
II. Alvaro, Daniel, trad. III. Título
CDD 190

Cet ouvrage, publié dans le cadre du Programme d'Aide à la Publication Victoria Ocampo, bénéficie du soutien du Ministère Français des Affaires Etrangères et du Service de Coopération et d'Action Culturelle de l'Ambassade de France en Argentine.

Esta obra, publicada en el marco del Programa de Ayuda a la Publicación Victoria Ocampo, cuenta con el apoyo del Ministerio de Asuntos Extranjeros de Francia y del Servicio de Cooperación y de Acción Cultural de la Embajada de Francia en Argentina.

Título francés: *58 indices sur le corps / Extension de l'âme*
© Éditions Métailié, 2006

Traducción y postfacio
Daniel Alvaro

Corrección
Nicolas Azalbert

© Ediciones La Cebra, 2007, 2010, 2011
edicioneslacebra@gmail.com
www.edicioneslacebra.com.ar

Imagen de tapa
Víctor Florido, s/t, 2006

Este libro se terminó de imprimir en el mes de agosto de 2011 en Talleres Gráficos Su Impres S.A., Tucumán 1480, CABA, Argentina

Queda hecho el depósito que dispone la ley 11.723

Índice

Nota a la presente edición.....7

Prefacio a la edición en español.....9

58 indicios sobre el cuerpo.....13

Extensión del alma.....35

"Un cuerpo, cuerpos..."....53

Nota a la presente edición

"58 indicios sobre el cuerpo", fue escrito originalmente para un número de la revista portuguesa *Revista de comunicação e linguaguens* (n° 33, Lisboa, 2004). "Extensión del alma", fue publicado primero en italiano en las actas de los *Fundamenta* de Venecia en 2002, luego en francés en *Po&sie* (n° 99, Paris, 2002) y en un volumen con Antonia Birnbaum, "Exister, c'est sortir du point", en *Cahiers du Portique*, Université de Metz, 2004. Ese mismo año fueron publicados conjuntamente en Montreal por la editorial Nota bene, seguidos de un texto de Ginette Michaud titulado "Appendice". Finalmente, ambos textos encontraron lugar en la tercera edición de *Corpus* (Paris, Métailié, 2006), libro aparecido en 1992 y reeditado, en versión corregida y aumentada, en 2000*.

* De esta segunda edición del libro existe una versión en español: Jean-Luc Nancy, *Corpus*, trad. Patricio Bulnes, Madrid, Arena Libros, 2003.

Prefacio a la edición en español

Res extensa – res cogitans: cosa extensa, cosa pensante. Sustancia de partes exteriores las unas a las otras, sustancia sin partes, reunida en relación a sí (sentir, concebir, juzgar, querer, imaginar, también amar...). Hemos tomado la costumbre de concebirlas de un modo apresurado y perezoso, como dos cosas puestas la una junto a la otra, extrañas la una a la otra, incluso exclusivas y opuestas. Eso es, sin embargo, malentender la lección de Descartes. Pues este último no distingue estas dos *res* tan claramente sino a fin de mostrar cuán independientes son sus *realitates* respectivas la una de la otra, hasta el punto de que no existe la menor dificultad para pensarlas unidas según lo que él llama, con una extrema precisión, una *unión sustancial*: no una tercera *res*, sino la unión de las dos primeras, que son las únicas (como Spinoza, en particular, lo recordará, designándolas como los dos atributos de la única sustancia).

Esta unión sustancial se deja concebir por poco que se perciba claramente que la cosa pensante, no siendo extensa,

es decir, para nada exterior a sí misma, puede fácilmente, e incluso del modo más natural o evidente del mundo (una evidencia para la que no es necesario forzar el espíritu por método, dado que ella va de suyo en la vida ordinaria), mezclarse con la cosa extensa en todos sus puntos. De hecho, el *cogito* puntual, extraño a la exterioridad, opera en cada punto del cuerpo. Se extiende así, si se quiere, conforme a una extensión (o una especie de materialidad) muy singular, que es la propiedad del "en ninguna parte" –o de la parte nula– en todas las partes.

Pero en este sentido, la cosa extensa tampoco es simplemente exterior ni extraña a la cosa pensante. Es su lugar de ejercicio, o mejor aun, es su ejercicio mismo. Para relacionarse consigo misma [*à soi*] en todas sus operaciones, la cosa pensante debe separarse de la pura puntualidad. Debe extenderse. Al extenderse, se desvía de sí –no se divide verdaderamente, no se corta, sino que se desvía. De este desvío, debe regresar, volver a "sí misma". Pero esta vuelta pasa por un afuera. Solamente allí ella podrá constituirse en "adentro" y en egoidad. El "adentro", desde el comienzo, está formado por el desvío-afuera, es propiamente *abierto desde afuera*. Es igual a una habitación cuya puerta no se abriría más que desde afuera...

Si siento, es que resiento –en mí o para mí– el efecto sensible de algo del afuera, lo que sólo es posible si yo mismo me dirijo al contacto de ese afuera, yo mismo, pues, fuera de *mí* para ser *en* mí. Aun cuando dudo de todo,

es el último resto de la representación del afuera –aunque sea fantasmático u onírico y aunque sea sometido a la más severa duda sobre su *realitas*– lo que me permite relacionarme conmigo en el modo de la evidencia de un *ego sum*.

Desde que se enuncia, *ego* se separó de sí, por poco que sea, al igual que un cuerpo, en efecto, separó sus labios para pronunciar la frase "yo soy". De inmediato, esta frase significa: "yo soy, incluso si no hay nada más en el mundo, cosa real capaz de distinguirse de sí para ponerse; me pongo en mí mismo, en mi distinción puntual, porque puedo pasar por el mínimo de desviación que me relaciona conmigo".

El cuerpo está, pues, envuelto en el *cogito*. Está envuelto allí, de manera paradojal, como su desenvolvimiento, es decir, también como su exterioridad o como esta exposición según la cual sólo su simple posición es posible. Por consiguiente, el cuerpo es extraño [*étranger*] al espíritu sólo si esta extrañidad [*étrangèreté*] –y esta extrañeza [*étrangeté*]– se inscriben en el corazón de la intimidad egoica y le permite así relacionarse consigo mismo [*à soi*] al tiempo que se relaciona con el mundo (en verdad, estas dos relaciones son indisociables).

La sustancia extensa es la extensión y la exterioridad de la sustancia pensante, que sin este afuera no podría constituirse en interioridad. Mejor aun: conviene deshacerse del esquema de un interior opuesto a un exterior. No hay más

que un existente, que puede considerarse bajo el aspecto de su puntualidad o bien bajo aquel de la exposición de esta puntualidad. Expuesto, el punto de coincidencia a sí se repite indefinidamente a lo largo de todas las dimensiones a través de las cuales ejercita su propiedad de *sentido* (sentir, asentir, resentir). *Ego* es el punto de sentido –a la vez incalculablemente multiplicado y siempre idéntico en su retirada inextensa– de la configuración (lineal, voluminosa, motriz, plástica) que se llama *un cuerpo*. O bien, para intentar decirlo de manera más ajustada, *ego* es el *un* de "un cuerpo" y *cuerpo* constituye el sentido de este *un* sin el cual éste se aboliría en la nulidad de su inextensión.

Jean-Luc Nancy, agosto de 2007

58 INDICIOS SOBRE EL CUERPO

1

El cuerpo es material. Es denso. Es impenetrable. Si se lo penetra, se lo disloca, se lo agujerea, se lo desgarra.

2

El cuerpo es material. Es aparte. Distinto de los otros cuerpos. Un cuerpo empieza y termina contra otro cuerpo. Incluso el vacío es una especie muy sutil de cuerpo.

3

Un cuerpo no está vacío. Está lleno de otros cuerpos, pedazos, órganos, piezas, tejidos, rótulas, anillos, tubos, palancas y fuelles. También está lleno de sí mismo: es todo lo que es.

4

Un cuerpo es largo, ancho, alto y profundo: todo eso en más o menos gran tamaño. Un cuerpo es extenso. Toca de cada lado a otros cuerpos. Un cuerpo es corpulento, incluso cuando es flaco.

5

Un cuerpo es inmaterial. Es un dibujo, es un contorno, es una idea.

6

El alma es la forma de un cuerpo organizado, dice Aristóteles. Pero el cuerpo es precisamente lo que dibuja esta forma. Es la forma de la forma, la forma del alma.

7

El alma está extendida por todas partes a través del cuerpo, dice Descartes, está enteramente por todas partes a lo largo de él, en él mismo, insinuada en él, escurrida, infiltrada, impregnante, tentacular, insuflante, modelante, omnipresente.

8

El alma es material, de una materia completamente distinta, una materia que no tiene lugar, ni tamaño, ni peso. Pero ella es material, muy sutilmente. Por eso escapa a la vista.

9

El cuerpo es visible, el alma no lo es. Se ve que un paralítico no puede mover su pierna correctamente. No se ve que un mal hombre no puede mover su alma correctamente: pero se debe pensar que es el efecto de una paráli-

sis del alma. Y que es preciso luchar contra ella y hacerla obedecer. Éste es el fundamento de la ética, mi querido Nicómaco.

10

El cuerpo es también una prisión para el alma. Allí purga una pena cuya naturaleza no es fácil de discernir, pero que fue muy grave. Por eso el cuerpo es tan pesado y tan penoso para el alma. Necesita digerir, dormir, excretar, sudar, ensuciarse, lastimarse, caer enfermo.

11

Los dientes son los barrotes del tragaluz de la prisión. El alma se escapa por la boca en palabras. Pero las palabras son todavía efluvios del cuerpo, emanaciones, pliegues ligeros del aire salido de los pulmones y calentado por el cuerpo.

12

El cuerpo puede volverse hablante, pensante, soñante, imaginante. Todo el tiempo siente algo. Siente todo lo que es corporal. Siente las pieles y las piedras, los metales, las hierbas, las aguas y las llamas. No para de sentir.

13

Sin embargo, la que siente es el alma. Y el alma siente, en primer lugar, el cuerpo. De todas partes ella siente que él

la contiene y la retiene. Si el cuerpo no la retuviera, se escaparía completamente en forma de palabras vaporosas que se perderían en el cielo.

14

El cuerpo es como un puro espíritu: se contiene por entero a sí mismo y en sí mismo, en un solo punto. Si se rompe este punto, el cuerpo muere. Es un punto situado entre los dos ojos, entre las costillas, en el medio del hígado, todo alrededor del cráneo, en plena arteria femoral, y aún en muchos otros puntos. El cuerpo es una colección de espíritus.

15

El cuerpo es una envoltura: sirve, pues, para contener lo que luego hay que desenvolver. El desenvolvimiento es interminable. El cuerpo finito contiene lo infinito, que no es ni alma ni espíritu, sino el desenvolvimiento del cuerpo.

16

El cuerpo es una prisión o un dios. No hay término medio. O bien el medio es un picadillo, una anatomía, una figura desollada, y nada de eso hace cuerpo. El cuerpo es un cadáver o es glorioso. Lo que comparten el cadáver y el cuerpo de gloria es el radiante esplendor inmóvil: en definitiva, es la estatua. El cuerpo se realiza en estatua.

17

Cuerpo a cuerpo, codo a codo o frente a frente, alineados o enfrentados, la mayoría de las veces solamente mezclados, tangentes, teniendo poco que ver entre sí. Aun así, los cuerpos que no intercambian propiamente nada se envían una gran cantidad de señales, de advertencias, de guiños o de gestos descriptivos. Un aspecto buenazo o altivo, un crispamiento, una seducción, un decaimiento, una pesadez, un brillo. Y todo lo que se puede decir con palabras como "juventud" o "vejez", como "trabajo" o "aburrimiento", como "fuerza" o "torpeza"... Los cuerpos se cruzan, se rozan, se apretujan. Toman el autobús, atraviesan la calle, entran en el supermercado, suben a los coches, esperan su turno en la fila, se sientan en el cine después de haber pasado delante de otros diez cuerpos.

18

El cuerpo es simplemente un alma. Un alma arrugada, grasa o seca, peluda o callosa, áspera, flexible, crujiente, graciosa, flatulenta, irisada, nacarada, pintarrajeada, cubierta de organdí o camuflada de caqui, multicolor, cubierta de mugre, de llagas, de verrugas. Es un alma en forma de acordeón, de trompeta, de vientre de viola.

19

La nuca es rígida y es necesario sondear los corazones. Los lóbulos del hígado recortan el cosmos. Los sexos se mojan.

20

Los cuerpos son diferencias. Por consiguiente, son fuerzas. Los espíritus no son fuerzas: son identidades. Un cuerpo es una fuerza diferente de muchas otras. Un hombre contra un árbol, un perro delante de un lagarto. Una ballena y un pulpo. Una montaña y un glaciar. Tú y yo.

21

Un cuerpo es una diferencia. Como es diferencia de todos los otros cuerpos –mientras que los espíritus son idénticos– nunca termina de diferir. También difiere de *sí*. ¿Cómo pensar cerca el uno del otro al bebé y al anciano?

22

Diferentes, los cuerpos son todos algo deformes. Un cuerpo perfectamente formado es un cuerpo molesto, indiscreto en el mundo de los cuerpos, inaceptable. Es un diseño, no es un cuerpo.

23

La cabeza se desprende del cuerpo sin que sea necesario decapitarlo. La cabeza está desprendida de ella misma, cercenada. El cuerpo es un conjunto, se articula y se compone, se organiza. La cabeza no está hecha más que de agujeros cuyo centro vacío representa muy bien el espíritu, el punto, la infinita concentración en sí. Pupilas, fosas nasales, boca, orejas, son agujeros, evasiones cavadas fuera del cuerpo.

Puestos a un lado los otros agujeros, los de abajo, esta concentración de orificios está unida al cuerpo por un delgado y frágil canal, el cuello atravesado por la médula y algunos vasos dispuestos a hincharse o a romperse. Un delgado ligamento que comunica doblegando el cuerpo complejo a la cabeza simple. Ningún músculo en ella, sólo tendones y huesos con sustancia blanda y gris, circuitos, sinapsis.

24

El cuerpo sin cabeza está cerrado sobre sí mismo. Liga sus músculos entre sí, engancha sus órganos los unos a los otros. La cabeza es simple, combinación de alvéolos y de líquidos en una triple envoltura.

25

Si el hombre está hecho a imagen de Dios, entonces Dios tiene un cuerpo. Quizás sea, incluso, un cuerpo, o el cuerpo eminente entre todos. El cuerpo del pensamiento de los cuerpos.

26

Prisión o Dios, sin término medio: envoltura sellada o envoltura abierta. Cadáver o gloria, repliegue o despliegue.

27

Los cuerpos se cruzan, se rozan, se apretujan, se estrechan o se enfrentan: tantas señas se hacen, tantas señales, ape-

laciones, advertencias, que ningún sentido definido puede saturar. Los cuerpos tienen sentido más-allá-del-sentido [*outre-sens*]. Son un exceso [*outrance*] de sentido. Por eso un cuerpo parece cobrar sentido solamente cuando está muerto, paralizado. Y de ahí quizás que interpretemos el cuerpo como tumba del alma. En realidad, el cuerpo no deja de moverse. La muerte paraliza el movimiento que suelta prenda y renuncia a moverse. El cuerpo es lo movido del alma.

28

Un cuerpo: un alma lisa o arrugada, grasa o magra, lampiña o peluda, un alma con chichones o heridas, un alma que danza o se hunde, un alma callosa, húmeda, caída al suelo...

29

Un cuerpo, cuerpos: no puede haber un solo cuerpo, y el cuerpo lleva la diferencia. Son fuerzas situadas y tensadas las unas contra las otras. El "contra" (en contra, al encuentro, "cerquita")* es la principal categoría del cuerpo. Es decir, el juego de las diferencias, los contrastes, las resistencias, las aprehensiones, las penetraciones, las repulsiones, las densidades, los pesos y medidas. Mi cuerpo existe

*Juego de palabras con la partícula *contre* [contra] intraducible al español: las expresiones que aparecen entre paréntesis en el original son *à l'encontre, à la rencontre, "tout contre"*. [*N. del T.*]

contra el tejido de su ropa, los vapores del aire que respira, el resplandor de las luces o los roces de las tinieblas.

30

Cuerpo propio: para ser propio, el cuerpo debe ser extraño, y así encontrarse apropiado. El niño mira su mano, su pie, su ombligo. El cuerpo es el intruso que no puede sin fractura penetrar en el punto presente a sí que es el espíritu. Este último es por lo demás tan puntual y está tan ceñido a su ser-a-sí-en-sí [*être-à-soi-en-soi*], que el cuerpo no lo penetra más que exorbitando o exogastrulando su masa como un bulto, como un tumor, fuera del espíritu. Tumor maligno del que el espíritu no se recuperará.

31

Cuerpo cósmico: palmo a palmo, mi cuerpo toca todo. Mis nalgas a mi silla, mis dedos al teclado, la silla y el teclado a la mesa, la mesa al piso, el piso a los cimientos, los cimientos al magma central de la tierra y a los desplazamientos de las placas tectónicas. Si parto en el otro sentido, por la atmósfera llego a las galaxias y finalmente a los límites sin fronteras del universo. Cuerpo místico, sustancia universal y marioneta tironeada por mil hilos.

32

Comer no es incorporar sino abrir el cuerpo a lo que tragamos, exhalar el adentro con sabor a pescado o a higo. Co-

rrer es desplegar ese mismo adentro en zancadas, en aire vivo sobre la piel, en respiración jadeante. Pensar bascula los tendones y los diversos resortes en chorros de vapor y en marchas forzadas sobre grandes lagos salados sin horizonte discernible. Nunca hay incorporación, sino siempre salidas, torsiones, ensanchamientos, escotaduras o desatascamientos, travesías, balanceos. La intususcepción es una quimera metafísica.

33

"Esto es mi cuerpo" = aserción muda, constante, de mi mera presencia. Ella implica una distancia: "esto", he aquí lo que pongo delante de ustedes. Es "mi cuerpo". Dos preguntas se envuelven inmediatamente: ¿a quién remite este "mi"? y si "mi" marca propiedad ¿de qué naturaleza es ésta? – ¿Quién es, pues, el propietario y cuán legítima es su propiedad? No hay respuesta para "quién" puesto que éste es tanto el cuerpo como el propietario del cuerpo, y tampoco hay respuesta para "propiedad" puesto que ella es tanto de derecho natural como de derecho de trabajo o de conquista (cuando cultivo y cuido mi cuerpo). "Mi cuerpo" remite a la inasignabilidad de los dos términos de la expresión. (¿Quién te dio tu cuerpo? Nadie más que tú, ya que ningún programa habría bastado, ni genético ni demiúrgico. Pero entonces ¿tú antes que tú mismo? ¿Tú detrás de tu nacimiento? Y ¿por qué no? ¿Acaso no estoy siempre en mi propia espalda y en vísperas de llegar hasta "mi cuerpo"?

34

En verdad, "mi cuerpo" indica una posesión, no una propiedad. Es decir, una apropiación sin legitimación. Poseo mi cuerpo, lo trato como quiero, tengo sobre él el *jus uti et abutendi*. Pero a su vez él me posee: me tira o me molesta, me ofusca, me detiene, me empuja, me rechaza. Somos un par de poseídos, una pareja de bailarines endemoniados.

35

La etimología de "poseer" se encontraría en la significación de "estar sentado encima". Estoy sentado sobre mi cuerpo, niño o enano subido a los hombros de un ciego. Mi cuerpo está sentado sobre mí, aplastándome bajo su peso.

36

Corpus: un cuerpo es una colección de piezas, de pedazos, de miembros, de zonas, de estados, de funciones. Cabezas, manos y cartílagos, quemaduras, suavidades, chorros, sueño, digestión, horripilación, excitación, respirar, digerir, reproducirse, recuperarse, saliva, sinovia, torsiones, calambres y lunares. Es una colección de colecciones, *corpus corporum*, cuya unidad sigue siendo una pregunta para ella misma. Aun a título de cuerpo sin órganos, éste tiene al menos cien órganos, cada uno de los cuales tira para sí y desorganiza el todo que ya no consigue totalizarse.

37

"Este vino tiene cuerpo": introduce en la boca un espesor, una consistencia que se suma al sabor; se deja tocar, acariciar y arrastrar por la lengua, entre las mejillas y contra el paladar. No se contentará con deslizarse en el estómago, dejará la boca tapizada con una película, con una fina membrana o con un sedimento de su gusto y de su tono. Se podría decir: "este cuerpo tiene vino": sube a la cabeza, libera vapores que cautivan y aletargan el espíritu, excita, incita a tocarlo para electrizarse a su contacto.

38

Nada es más singular que la descarga sensible, erótica, afectiva que ciertos cuerpos producen sobre nosotros (o bien, inversamente, la indiferencia en que nos dejan ciertos otros). Tal conformación, tal tipo de ligereza, tal color de pelo, un aspecto, cierta distancia entre los ojos, un movimiento o un dibujo del hombro, del mentón, de los dedos, casi nada, pero un acento, un pliegue, un rasgo irremplazable... No es el alma, sino el *espíritu* de un cuerpo: su punta, su firma, su olor.

39

"Cuerpo" se distingue de "cabeza" así como de "miembros" o al menos de "extremidades". En este sentido, el cuerpo es el tronco, el portador, la columna, el pilar, el armazón del edificio. La cabeza se reduce a un punto; en ver-

dad no tiene superficie, está hecha de agujeros, de orificios y aberturas por donde salen y entran diversas especies de mensajes. Las extremidades, de manera similar, se avisan del medio ambiente y en él ejecutan ciertas operaciones (caminar, alcanzar, agarrar). El cuerpo permanece ajeno a todo esto. Está posado sobre sí mismo, en sí mismo: no decapitado, pero su cabeza está desmirriada, pinchada sobre él como un alfiler.

40

El cuerpo es el en sí del para sí. En la relación a sí, es el momento sin relación. Es impenetrable, impenetrado, es silencioso, sordo, ciego y está privado de tacto. Es macizo, grosero, insensible, inafectivo. Es también el en sí del para los otros, vuelto hacia ellos pero sin ninguna consideración por ellos. Es solamente efectivo –pero lo es absolutamente.

41

El cuerpo guarda su secreto, esa nada, ese espíritu que no está alojado en él sino que está esparcido, expandido, extendido completamente a través suyo, de modo que el secreto no tiene ningún escondite, ningún repliegue íntimo donde un día sería posible ir a descubrirlo. El cuerpo no guarda nada: se guarda como secreto. Por eso el cuerpo muere, y se lleva su secreto a la tumba. Apenas si nos quedan algunos indicios de su pasaje.

42

El cuerpo es el inconsciente: los gérmenes de los antepasados secuenciados en sus células, y las sales minerales ingeridas, y los moluscos acariciados, los pedazos de madera rotos y los gusanos que lo manducan cadáver bajo tierra o bien la llama que lo incinera y la ceniza que de ahí se deduce y lo resume en impalpable polvo, y la gente, plantas y bestias con las que él se cruza y se codea, y las leyendas de las nodrizas de antaño y los monumentos derrumbados recubiertos de líquenes y las enormes turbinas de las industrias que le fabrican aleaciones inauditas con las cuales se le harán prótesis y los fonemas broncos o sibilantes con los que su lengua hace ruido al hablar, y las leyes grabadas sobre lápidas y los secretos deseos de asesinato o de inmortalidad. El cuerpo toca todo con las puntas secretas de sus dedos huesudos. Y todo termina por hacer cuerpo, hasta el *corpus* de polvo que se junta y que danza un baile vibrante en el delgado haz de luz con el que acaba el último día del mundo.

43

¿Por qué indicios en lugar de caracteres, signos, marcas distintivas? Porque el cuerpo escapa, nunca está asegurado, se deja presumir pero no identificar. Siempre podría no ser más que parte de otro cuerpo más grande que tomamos por su casa, su coche o su caballo, su asno, su colchón. Podría no ser más que un doble de este otro cuerpo

pequeñito y vaporoso que llamamos su alma y que sale de su boca cuando muere. Disponemos solamente de indicaciones, de huellas, de improntas, de vestigios.

44

El alma, el cuerpo, el espíritu: la primera es la forma del segundo y el tercero es la fuerza que produce a la primera. El segundo es, por lo tanto, la forma expresiva del tercero. El cuerpo expresa* el espíritu, es decir, lo hace brotar hacia afuera, le saca el jugo, lo hace sudar, le saca chispas y arroja todo en el espacio. Un cuerpo es una deflagración.

45

El cuerpo es *nuestro* y nos es *propio* en la exacta medida en que no nos pertenece y se sustrae a la intimidad de nuestro propio ser, en el caso de que éste existiera, de lo que precisamente el cuerpo debe hacernos dudar seriamente. Pero en esta medida, que no sufre ninguna limitación, nuestro cuerpo no sólo es nuestro sino *nosotros, nosotros mismos*, hasta la muerte, es decir, hasta en su muerte y su descomposición**.

46

¿Por qué indicios? Porque no hay totalidad del cuerpo, no hay unidad sintética. Hay piezas, zonas, fragmentos.

* *Exprimer*, en francés, significa tanto expresar como exprimir. [*N. del T.*]

** El indicio 45 observa ligeras modificaciones respecto del original por indicación expresa del autor para esta edición. [*N. del T.*]

Hay un pedazo después del otro, un estómago, una ceja, una uña del pulgar, un hombro, un seno, una nariz, un intestino delgado, un canal colédoco, un páncreas: la anatomía es interminable, antes de terminar por tropezar con la enumeración exhaustiva de las células. Pero esta última no constituye una totalidad. Por el contrario, es necesario recomenzar de inmediato toda la nomenclatura para encontrar, si se puede, la huella del alma impresa sobre cada pedazo. Pero los pedazos, las células, cambian mientras que el recuento enumera en vano.

47

La exterioridad y la alteridad del cuerpo llegan hasta lo insoportable: la deyección, el desperdicio, el innoble desecho que todavía forma parte de él, que todavía es de su sustancia y sobre todo de su actividad; es necesario que lo expulse y éste no es uno de sus menores oficios. Desde el excremento hasta la excrecencia de las uñas, de los pelos, de toda especie de verrugas o de malignidades purulentas, es necesario que el cuerpo saque afuera y separe de él el residuo o el exceso de sus procesos de asimilación, el exceso de su propia vida. Eso, él no quiere ni decirlo, ni verlo, ni sentirlo. A causa de eso siente vergüenza, y sufre toda suerte de molestias y apuros cotidianos. El alma se impone silencio sobre toda una parte del cuerpo de la que ella es la propia forma.

48

Precisión del cuerpo: es aquí, en ninguna otra parte. Es en la punta del dedo gordo del pie derecho, es en la base del esternón, es en el pezón del seno, es a la derecha, a la izquierda, arriba, abajo, en el fondo o en la superficie, es difuso o puntual. Es dolor o placer, o bien es simple transmisión mecánica como la de las teclas del teclado a la pulpa de mis dedos. Incluso lo que es descrito de una sensación cualquiera como difuso observa la precisión de lo "difuso", que irradia cada vez de una manera bien precisa. La precisión del espíritu es matemática, la del alma es física: se expone en gramos y en milímetros, en facción de eyección y en velocidad de sedimentación, en coeficiente respiratorio. La anatomía no tiene nada de reductor, contrariamente a lo que pretenden los espiritualistas: es, por el contrario, la extrema precisión del alma.

49

Imprecisión de los cuerpos: he aquí un hombre que ronda los cuarenta, más bien seco y de aspecto nervioso, parece preocupado, quizás también un poco esquivo. Camina con cierta rigidez, podría ser profesor o médico, incluso juez o administrador. No presta demasiada atención a su ropa. Tiene los pómulos altos y la tez ligeramente bronceada: sin duda es más bien de origen mediterráneo, en todo caso no es nórdico. Por lo demás, es de estatura media. Lo presentimos torpe, nos preguntamos si tiene autoridad y decisión.

Dudamos también de que se quiera a sí mismo. Son tantos los indicios dispersos sobre un solo y mismo cuerpo que se podría continuar largamente sobre este registro. Seguramente nos engañemos sobre muchos puntos, y tal vez sobre todos. Sin embargo, no podríamos equivocarnos del todo, a menos que un disfraz concebido con un arte consumado pudiera engañarnos. Este disfraz habrá debido tomar prestados sus rasgos de algún recurso típico, esquemático, de especie o de género. Pues hay tipos humanos (los hay asimismo entre los animales). Éstos son, de manera inextricable, biológicos o zoológicos, fisiológicos, psicológicos, sociales y culturales, obedecen a constantes de alimento o de educación, de sexuación y de apresamiento por el trabajo, la condición, la historia: aunque sea a costa y en el seno de una infinita diferenciación individual, ellos imprimen su tipología. Nunca se puede decir donde comienza lo singular y donde termina el tipo.

50

La denegación de los tipos, tanto individuales como colectivos, es una consecuencia del imperativo antirracista que se nos ha vuelto necesario asumir. Pobre necesidad, sin embargo, la que nos obliga borrar esos aires de familia, esos parecidos vagos pero insistentes, esas mezclas conmovedoras o divertidas de los efectos de la genética, de la moda, de las divisiones sociales, de las edades, y en el medio de los cuales emerge con mayor relieve lo incomparable de cada uno/a.

51

Lunar*: la lengua francesa llama así a esas partículas morenas o negras, algo prominentes, que vienen a veces (y en alguno/a/s con frecuencia) a hacer punto, marca o grano sobre la piel. En lugar de manchar la piel, hacen resaltar su blancura, esto es al menos lo que gustaba decirse en los tiempos en que la nieve y la leche servían de comparativos por excelencia para la piel de las mujeres. Éstas se ponían entonces, en caso de necesidad, "lunares postizos" de terciopelo sobre las mejillas y sobre los pechos. Hoy gustan las pieles más morenas, tostadas o bronceadas, pero el lunar guarda su atractivo: señala la piel, baliza su extensión y la configura, guía el ojo y actúa sobre él como una marca de deseo. Por poco, nos gustaría decir que el lunar es un germen de deseo, un minúsculo trazado de intensidad, un corpúsculo cuya tez oscura concentra la energía del cuerpo entero, como lo hace también la punta del seno.

52

El cuerpo va por espasmos, contracciones y distensiones, pliegues, despliegues, anudamientos y desenlaces, torsiones, sobresaltos, hipos, descargas eléctricas, distensiones, contracciones, estremecimientos, sacudidas, temblores, horripilaciones, erecciones, náuseas, convulsiones. Cuerpo que se eleva, se abisma, se abre, se agrieta

* En francés, "lunar" se escribe *grain de beauté*, literalmente "grano de belleza". [*N. del T.*]

y se agujerea, se dispersa, se echa, salpica y se pudre o sangra, moja y seca o supura, gruñe, gime, agoniza, cruje y suspira.

53

El cuerpo fabrica la auto-inmunidad del alma, en el sentido técnico de este término médico: defiende el alma de sí misma, le impide estar enteramente consagrada a su espiritualidad íntima. Provoca un rechazo en el alma del alma misma.

54

El cuerpo, la piel: todo el resto es literatura anatómica, fisiológica y médica. Músculos, tendones, nervios y huesos, humores, glándulas y órganos son ficciones cognitivas. Son formalismos funcionalistas. Mas la verdad, es la piel. Está en la piel, hace piel: auténtica extensión expuesta, completamente orientada al afuera al mismo tiempo que envoltorio del adentro, del saco lleno de borborigmos y de olor a humedad. La piel toca y se hace tocar. La piel acaricia y halaga, se lastima, se despelleja, se rasca. Es irritable y excitable. Toma el sol, el frío y el calor, el viento, la lluvia, inscribe marcas del adentro –arrugas, granos, verrugas, excoriaciones– y marcas del afuera, a veces las mismas o aun grietas, cicatrices, quemaduras, cortes.

55

Cuerpo oxímoron polimorfo: adentro/afuera, materia/forma, homo/heterología, auto/alonomía, crecimiento/excrecencia, mío/nada...

56

Cuerpo indicial: hay ahí alguien, hay alguien que se esconde, que asoma la oreja, alguno o alguna, alguna cosa o alguna señal, alguna causa o algún efecto, hay ahí algún modo de "ahí", de "allí", muy cerca, bastante lejos...

57

Cuerpo tocado, tocante, frágil, vulnerable, siempre cambiante, huidizo, inasible, evanescente ante la caricia o el golpe, cuerpo sin corteza, pobre piel tendida en una caverna donde flota nuestra sombra...

58

¿Por qué 58 indicios? Porque 5 + 8 = los miembros del cuerpo, brazos, piernas y cabeza, y las 8 regiones del cuerpo: la espalda, el vientre, el cráneo, el rostro, las nalgas, el sexo, el ano, la garganta. O bien porque 5 + 8 = 13 y 13 = 1 & 3, 1 por la unidad (un cuerpo) y 3 por la incesante agitación y transformación que circula, que se divide y se excita entre la materia del cuerpo, su alma y su espíritu... O bien, incluso: el arcano XIII del tarot designa la muerte, y la muerte incorpora el cuerpo en el perdurable cuerpo universal

de los barros y de los ciclos químicos, de los calores y de los brillos estelares...

59

Surge por consiguiente el quincuagésimo noveno indicio, el supernumerario, el excedente – el sexual: los cuerpos son sexuados. No hay cuerpo unisex como se dice hoy de ciertas prendas. Por el contrario, un cuerpo es de parte a parte también un sexo: también senos, un pene, una vulva, testículos, ovarios, características óseas, morfológicas, fisiológicas, un tipo de cromosoma. El cuerpo es sexuado por esencia. Esta esencia se determina como la esencia de una relación con la otra esencia. El cuerpo se determina así como esencialmente relación, o en relación. El cuerpo se relaciona con el cuerpo del otro sexo. En esta relación, se trata de su corporeidad en la medida en que ésta toca por el sexo a su límite: goza, es decir, que el cuerpo es sacudido al afuera de sí mismo. Cada una de sus zonas, gozando por sí misma, emite hacia afuera el mismo brillo. Eso se llama un alma. Pero las más de las veces eso queda apresado en el espasmo, en el sollozo o en el suspiro. Lo finito y lo infinito se cruzaron, se intercambiaron un instante. Cada uno de los sexos puede ocupar la posición de lo finito o de lo infinito.

Extensión del alma

Comencemos por leer un largo pasaje de la carta que Descartes escribe a Elizabeth el 28 de junio de 1643 y que constituye sin duda el principal texto a propósito del conocimiento de la unión del alma y del cuerpo.

> Los pensamientos metafísicos que ejercitan el entendimiento puro sirven para hacernos familiar la noción del alma; y el estudio de las matemáticas, que ejercita principalmente la imaginación en la consideración de las figuras y de los movimientos, nos acostumbra a formar nociones del cuerpo bien distintas; y finalmente, valiéndose solamente de la vida y de las conversaciones ordinarias, y absteniéndose de meditar y de estudiar las cosas que ejercitan la imaginación, se aprende a concebir la unión del alma y del cuerpo.
>
> Casi temo que Vuestra Alteza piense que no hablo aquí seriamente; pero eso sería contrario al respeto que os debo, y que jamás dejaré de rendiros. Y puedo decir, en verdad, que la principal regla que siempre he observado en mis estudios, y la que creo me ha servido más para adquirir algún conocimiento, ha sido el no haber

empleado nunca más que muy pocas horas diarias a los pensamientos que ocupan la imaginación, y muy pocas horas por año a los que ocupan sólo el entendimiento, y que he dedicado todo el resto de mi tiempo al descanso de los sentidos y al reposo del espíritu; considero incluso entre los ejercicios de la imaginación todas las conversaciones serias y todo cuanto exige atención. Por eso me retiré al campo; pues aunque en la ciudad más ajetreada del mundo podría tener tantas horas para mí como las que dedico ahora al estudio, no podría, sin embargo, emplearlas tan útilmente con el ánimo cansado por el cuidado que requiere el tráfago de la vida. Me tomo la libertad de escribir esto a Vuestra Alteza para manifestaros mi verdadera admiración por el hecho de que, en medio de los asuntos y las preocupaciones propias de personas que son a la vez de gran espíritu y de gran cuna, habéis podido aplicaros a las meditaciones que se requieren para conocer la distinción entre el alma y el cuerpo.

Pero consideré que eran estas meditaciones, antes que los pensamientos que requieren menos atención, las que os hicieron encontrar oscuridad en la noción que tenemos de su unión, pues no me parece que el espíritu humano sea capaz de concebir con claridad, y al mismo tiempo, la distinción entre el alma y el cuerpo, y su unión; porque para eso es necesario concebirlos como una sola cosa y simultáneamente concebirlos como dos, lo que es contradictorio. Para este tema (suponiendo que Vuestra Alteza tenía todavía muy presentes en el espíritu las razones que prueban la distinción del alma y del cuerpo, y no queriendo suplicaros que las abandonaseis para representaros la noción de la unión que, sin filosofar, cada uno ex-

perimenta* siempre en sí mismo, a saber, que es una sola persona que posee juntos un cuerpo y un pensamiento, de tal naturaleza que este pensamiento puede mover el cuerpo y sentir los accidentes que le ocurren), me he servido anteriormente de la comparación con la gravedad y otras cualidades que comúnmente nos imaginamos unidas a algunos cuerpos, así como el pensamiento está unido al nuestro; y no me ha preocupado que esta comparación no fuera exacta, en el sentido de que estas cualidades no son reales como se las suele imaginar, porque creí que Vuestra Alteza estaba ya persuadida por completo de que el alma es una sustancia distinta del cuerpo.

Pero, ya que Vuestra Alteza ha observado que es más fácil atribuir materia y extensión al alma que atribuirle la capacidad de mover un cuerpo y de ser movida por él, sin tener materia, os ruego que queráis libremente atribuir esta materia y esta extensión al alma, pues esto no es más que concebirla unida al cuerpo. Y después de haber concebido bien esto, y de haberlo experimentado en vos misma, os será fácil considerar que la materia que habréis atribuido a este pensamiento no es el pensamiento mismo, y que la extensión de

* El verbo *éprouver* –utilizado aquí por Descartes y reutilizado más adelante por Nancy– significa "probar, comprobar, verificar", pero también, "experimentar, sentir". En su uso más general este verbo designa el ejercicio por el cual se reconoce la calidad o el valor de una persona o cosa. Y alude, en particular, a la vivencia personal de una sensación o un sentimiento. En cambio, para referirse a la acción por la que se justifica la verdad o falsedad de un hecho o de una proposición mediante un razonamiento, se utiliza en francés el verbo *prouver*, que también significa "probar", y en un sentido más estricto, "demostrar". A fin de evitar posibles equívocos, *éprouver* se traduce aquí, y en lo que sigue, por "experimentar". No obstante, cuando por razones de contexto se vuelve necesario optar por otro término el verbo en francés se agrega entre corchetes. [*N. del T.*]

> esta materia es de otra naturaleza que la extensión de este pensamiento, puesto que la primera está determinada en cierto lugar, del que ella excluye toda otra extensión de cuerpo, lo que no hace la segunda. Y así Vuestra Alteza no dejará de volver fácilmente al conocimiento de la distinción del alma y del cuerpo, pese a haber concebido su unión.
>
> En fin, así como creo que es muy necesario haber comprendido bien, una vez en la vida, los principios de la metafísica, puesto que son ellos los que nos proporcionan el conocimiento de Dios y de nuestra alma, creo también que sería muy perjudicial ocupar a menudo el entendimiento en meditarlos, porque no se podría dedicar tan bien a las funciones de la imaginación y de los sentidos; pero que lo mejor es contentarnos con retener en nuestra memoria y en nuestra creencia las conclusiones que de esto hemos sacado, y luego dedicar el resto del tiempo que tenemos al estudio y a los pensamientos en que el entendimiento actúa con la imaginación y con los sentidos.

La unión del alma y del cuerpo se concibe, pues, por la actividad de la vida ordinaria, y no por el pensamiento ni por la imaginación en tanto facultades aisladas. Se concibe "sin filosofar" y cada uno puede así concebirla. Ocurre lo mismo con esta unión que con la evidencia "*ego sum*", que debe ser, ella también, accesible al espíritu de cualquiera. La unión constituye el objeto de una evidencia análoga a las de cada una de las sustancias que ella une. La modalidad de esta evidencia difiere en que ella "se experimen-

ta" en lugar de pensarse o de figurarse. No sólo hay una unión, sino que ella tiene su propio modo de evidencia y de certeza, su propio modo de distinción, que es la distinción de lo indistinto. Pero la estructura de la evidencia permanece idéntica: en ella, lo conocido y el conociente se confunden o se distinguen según una relación de lo mismo con lo mismo. El pensamiento se piensa pensante, la imaginación se imagina las figuras extensas, y la unión se experimenta en la inatención de la actividad que se siente actuar y padecer sin pensar. Aún más, los pensamientos de la metafísica y las imaginaciones de las matemáticas deben solamente, una vez adquiridos y memorizados, abrir paso a un estudio en el que los tres registros de conocimiento sean empleados conjuntamente y puedan contribuir así a un saber que sea él mismo un saber activo de la vida ordinaria y del dominio y posesión de la naturaleza. La evidencia de la unión es el momento en que el espíritu deja de volverse sobre sí, provisto como está de los fundamentos ciertos de la verdad, y puede volverse hacia la acción. Aquí, la verdad no es un fin, sino un medio para esta verdad más amplia y siempre en movimiento que es el uso de la vida y del mundo.

Haciendo esto, la evidencia de la unión se ofrece en cierto modo bajo dos caras o bajo dos momentos –lo que es congruente con la naturaleza, una y doble a la vez, de su contenido. En efecto, bajo uno de sus aspectos esta evidencia es del orden de la oscuridad, de la indistinción y de la

contrariedad interna de una concepción antinómica, pero bajo otro aspecto ella es muy cierta y muy clara en cuanto que es aquello que se "experimenta en sí mismo", como lo dice Descartes dos veces en pocas líneas. Lo que se experimenta en sí, es justamente *sí* [*soi*] unido a sí [*soi*] como el cuerpo al alma, ya que esta unión es propiamente el único lugar donde se presenta "una sola persona que posee juntos un cuerpo y un pensamiento", de tal modo que este conjunto permite que el cuerpo se haga sentir en el pensamiento y que el pensamiento se haga motriz en el cuerpo.

¿Qué es, pues, este conjunto claro-oscuro, pasivo-activo, que es el conjunto de un sí [*soi*] todo él consigo mismo [*à soi*], presente en sí y para sí, y de un sí [*soi*] otro y mismo a la vez, extendido fuera de sí sintiendo el mundo y sintiéndose en él con esta evidencia cuya seguridad es proporcional a la inatención respecto de sí?

¿Cuando la unión es concebida, qué es entonces lo que es inconcebiblemente concebido? ¿Es un objeto? ¿Es un sujeto de conocimiento? Pero en primer lugar, ¿quién conoce aquí? Ciertamente no es el pensamiento, que no conoce más que a sí mismo o a objetos. ¿Será el cuerpo? De ninguna manera, puesto que el cuerpo no conoce: él sólo siente. Sentir es sin embargo uno de los modos del pensamiento, en tanto al menos que un ego se relaciona consigo mismo, al igual que en la concepción, la imaginación o la voluntad. El cuerpo se conoce en cuanto que es alma, o que está íntimamente unido a ella. Pero el alma se

conoce así como extensión, no a través del cuerpo, sino según la extensión del cuerpo. Por consiguiente, hay que reconocerle al alma una extensión que se mezcla con toda la extensión del cuerpo sin compartir con ella el carácter de la impenetrabilidad y de la exclusión de los lugares extensos. El alma se extiende en la extensión misma, no como un contenido en un continente (no como un piloto en un navío) sino como la extensión de lo inextenso mismo, en virtud de lo cual lo extenso (o el cuerpo) es sabido en su unión a lo inextenso.

Esto, precisamente, no es un saber: es una evidencia oscura cuya oscuridad constituye la certeza. No se trata aquí de pensar un "cuerpo propio", que de hecho no sería más que una figura del alma sola conociéndose propiamente a través de una figura extensa. Es lo contrario: el alma inextensa está entregada a la extensión que le es impropia y es su unión a esta impropiedad lo que ella concibe sin concebir y lo que ella concibe inconcebible.

Cuando peno o resoplo, cuando digiero o sufro, me caigo o salto, duermo o canto, me conozco ser únicamente eso que pena o que canta, que gesticula o que se rasca: eso, y no aquél, o al menos no como un ego distinto de cualquier otra cosa. Eso, pues, a manera de aquél, o aquél que no es más que eso.

Así, eso que conoce no es otra cosa que eso que es conocido, pero lo que así es conocido es que son justamente dos cosas distintas en una sola indistinción. Cuanto más efecti-

va es esta identidad, más indistinta es y hay menos propiamente que conocer. Por consiguiente, también, hay menos conocimiento de un "cuerpo propio", ya que la instancia de propiedad se desvanece. No puedo introducir esta instancia –un "yo" [*"moi"*] capaz de decir "mi cuerpo" o "yo soy mi cuerpo"– sin mantener el cuerpo a distancia, distinto y desunido. Y debilito así el saber evidente de la unión.

Lo que no quiere decir que esta evidencia sea una inmersión inmediata en el supuesto espesor íntimo de la unión representada como una presencia a sí igual tanto a lo impenetrable en sí que define la materia como a la absoluta penetración en sí y en todo que es propia del espíritu. Pues la unión no sería entonces más que la improbable penetración de lo impenetrable concebido como un ser en sí. Lo que ella no es, mas lo que ella hace, es, precisamente, la penetración de lo impenetrable. La evidencia es aquí la penetración misma de esta penetración, pero justo por eso ella no es la concepción de una presencia en sí.

Cualquiera sea su naturaleza, una presencia sustancial no puede ser más que una negación, tanto de la presencia como del sí [*soi*], de la presencia en sí y a sí. Pues una presencia no es nada si no es en cierto modo una puesta delante –*praes-entia*–, una ex-posición; y un sí [*soi*] no es nada si no es en su corazón (el corazón de un sí es el sí mismo [*soi-même*]) separación y tacto de sí mismo, latido de sí a sí, por el que lo "mismo" descompone el "sí" que se habría creído puesto y supuesto.

De esto se sigue que la evidencia de la unión, lejos de ser una réplica y una rival de la evidencia del espíritu y de aquella de la extensión, como lo dan a entender ciertas apologías del "cuerpo" o bien ciertos enfoques sobre la "carne", es una evidencia de otro orden. No es "evidente", ni "clara y distinta", y no puede relacionarse consigo misma como la certeza auto-fundada de una *inspectio mentis*. Y de hecho, no es el resultado de una "inspección", sino de un "ejercicio" o una "prueba".

Su modalidad propia depende de su contenido. Éste es la unión sustancial. En principio, esto significa que no es una tercera sustancia: y de hecho, si fuera el caso, puesto que una sustancia no se relaciona más que consigo misma [*à soi*], sería imposible que ésta tuviera la menor relación con las otras dos. Ahora bien, la unión es justamente la relación de las dos sustancias.

Pero por otra parte, la unión no une las dos sustancias de manera accidental[1]: precisamente, ella es sustancial. O bien se podría decir que opera la sustancialidad de un accidente[2].

La unión une sustancias: ésta no es ni sustancia ni accidente, no es ninguna cosa ni ninguna cualidad o propie-

1. Descartes hasta llega a afirmar que el alma, más que accidentalmente unida al cuerpo, se puede decir accidentalmente separada de éste por la muerte (cf. a Regius, diciembre 41 –donde se ve que es por prudencia para con la teología que modera esta afirmación). O bien, sucede que Descartes considera la unión del alma al "cuerpo glorificado" de la resurrección (a Silhon, marzo 42).
2. Cf. la idea del hombre como ser accidental, en la carta a Regius antes citada.

dad de cosa (sino, precisamente, la propiedad de la unión como propiedad compartida de las dos sustancias). Ella depende de otro orden: no aquel de la *res*, sino aquel de la relación. Ahora bien, esta relación es bien específica: no es ni de inclusión o de inherencia, ni de dependencia o de causalidad, ni de disyunción o de exclusión, sin por ello reducirse a la contigüidad o a la proximidad, que ya no son relaciones (sino "de vecindad"). Ella es como distinta de todos estos modos, que sin embargo también incluye.

Ella forma una pertenencia tal de cada sustancia a la otra, que no se trata de una asunción ni de una subsunción de la una por la otra, sino más bien de una susceptibilidad de la una respecto de la otra. El alma puede ser tocada por el cuerpo, y éste por el alma.

De la una a la otra, hay toque: contacto que comunica dejando intactas cada una de las dos *res*. El tocar, para Descartes, toca siempre lo impenetrable[3]: el espíritu "por así decirlo, mezclado al cuerpo" "es tocado por los vestigios impresos en él"[4]. Ahí donde se tocan, el espíritu y el cuerpo son impenetrables el uno al otro y por eso mismo unidos. El toque hace contacto entre dos intactos.

Lo que el toque comunica no es *res* (o *réal*[*]), sino del orden del tocar, él mismo real sin ser *réal*: es una impulsión o

3. A Morus, abril 49.
4. A Hyperaspistes, agosto 41.
[*] El término *réal* es un adjetivo del antiguo y medio francés, doblete del adjetivo *réel* [real]. Ambos, del bajo latín 'realis', derivado de 'res, rei', cosa. [*N. del T.*]

una pulsión, una presión, una impresión o una expresión, un estremecimiento. La unión se hace en el orden del movimiento: es aquello en que o de lo cual se deduce que un movimiento del alma se transmite al cuerpo, o un movimiento del cuerpo al alma.

Los movimientos del alma son del orden del pensamiento, es decir, de la relación a sí; un *ego* se relaciona consigo mismo [*à soi*] en el modo de sentir o de concebir, de imaginar o de querer. En sentido amplio y a los efectos de permanecer en el léxico del *motum* se podrá decir que estos movimientos son e-mociones. La emoción es el estremecimiento de un *ego* que se altera o se afecta por sí mismo. Al mismo tiempo, toda e-moción presupone la auto-afección egológica o cogitatio que es exactamente la co-agitación del *ego*, la que se anuncia en la duplicación, incluso en el tartamudeo e-mocionado *"ego sum, ego existo"*.

Los movimientos del cuerpo son del orden del transporte local: van de un lugar a otro. La extensión es en sí fuera de sí: distancia entre los lugares, *partes extra partes*, figuras y movimientos (siendo las figuras mismas el efecto de un movimiento que las traza). En sentido amplio, digamos que todos los movimientos del cuerpo son extensiones: puestas fuera de sí de la pura coincidencia consigo que aquí definiría el punto, es decir, lo negativo de la extensión. La extensión es la negación de esta negatividad puntual (mas ésta niega un movimiento previo, el trazado de las dos rectas que se cortan en el punto).

De lo que precede se desprenden dos inferencias:

1) El análisis de la unión en tanto que unión de los movimientos (unión motriz o movilizadora) confirma la independencia recíproca de las sustancias. Toda *cogitatio* se presupone *cogito* y toda *extensio* se presupone *extenditur*. Por una parte pienso y es extenso por la otra, y pienso siempre "yo" en cierto modo, así como es siempre extensa la extensión misma. Cada sustancia es primera y última para sí.

2) La unión es, entonces, aquella de la emoción y la extensión; ambas, presuposiciones heterogéneas. Es el tocar de dos movilidades, o más bien es la movilidad o motilidad propia del tocar: contacto de los intactos.

En un punto (es la glándula pineal, foco de una incesante agitación), los dos movimientos se tocan en un mismo movimiento. En él, lo incorporal es corporal, y recíprocamente. No es una transustanciación, es una comunicación (aunque sin duda se podría intentar identificar a las dos). Esta comunicación emociona la ex-tensión y extiende la emoción. Ahora bien, este doble movimiento no es otra cosa que la dualidad comprendida en la identidad de una misma *e* o *ex*, que prefija a la emoción y a la extensión.[1] La unión es la operación única y doble de una ex-posición que es como la misma propiedad motriz de las dos sustancias. La unión, por así decirlo, es una re-unión que habría que entender como una ex-unión o como una unión en sí misma exógena...

Así nos acercamos mejor a la evidencia que experimentamos [*é-prouvons*]. Es un conocimiento que no se distingue de su objeto y que por eso mismo no se distingue en absoluto, sino que se in-distingue a la medida de su prueba [*é-preuve*]. Es simultánea e indistintamente emotiva y extensiva. Cuando me conozco así, soy conmovido por mi conocimiento así como extiendo éste a las cosas donde está investido, como los latidos de mi corazón, la raíz de una uña o bien el color gris y la superficie granulada de la superficie sobre la que se apoya mi mano. Me conozco latido, uña, color y superficie. Es decir, que conozco todas estas extensiones en las que *ego* se emociona, y que conozco recíprocamente la egoidad de estas extensiones: ésta se llama un mundo, en el sentido contemporáneo, si no cartesiano, de la palabra. Un mundo es una totalidad de extensión emocionante y de emoción extensa, es decir, una totalidad de exposición que también se puede llamar "sentido", en el sentido en que sentido es aquí precisamente el reparto del *ex*: lo que es en sí remite tanto a sí como al afuera de sí --pero este afuera es precisamente el adentro del mundo, que no consiste más que en esta exposición que comprendemos (sin distinguirla) como el movimiento indistintamente corporal e incorporal de lo que se extiende en un doble sentido indisociable: que se reparte sin fin en *partes extra partes* impenetrables, y que penetra y se penetra sin fin como la extra-posición misma. El extra de las partes impenetrables se confunde con el existo: ex-istir, ser ex, es

estar expuesto según la exterioridad corporal, es ser en el mundo y aun, de manera más radical, ser mundo.

Ser mundo no es ser inmanente a sí: es, por el contrario, estar fuera de sí. Es ser un sentido extenso: habrá que decir que el sentido del mundo se confunde con la extensión del mundo, sin ninguna apelación a otro mundo o a un ultramundo, pero habrá que decir también e indistintamente que el sentido del mundo está fuera del mundo[5]. Esta identidad indistinta, que es también la de la evidencia en la que su saber se expone y se impone, se pone a prueba [*s'éprouve*] por medio de su prueba confusa, es, pues, la identidad del afuera y del adentro.

Pero la identidad del afuera y del adentro no opera la reabsorción de una sustancia en la otra: por el contrario, ella opera muy precisamente la exposición de la una a la otra como exposición del mundo a sí mismo, y por lo tanto como necesidad de comprender el sentido (o la verdad) como esta exposición misma –y por consiguiente, también, en cuanto ésta no puede siquiera decirse sencillamente "misma". Pues ella es en sí diferente de sí: es distinta de sí en su indistinción.

Lo que se designa tan a menudo como el "dualismo" cartesiano, puede ser entendido de muy distinto modo que como un corte ontológico entre el cuerpo y el espíritu. Se trata también, y quizás tanto más, de una ontología del

5. Wittgenstein, *Tractatus* 6,41.

"entre", de la distancia o de la ex-posición por la que solamente algo así como un "sujeto" puede advenir. Un sujeto que desde entonces tendría dos caracteres fundamentales: no ser sustancia, y estar expuesto a los otros sujetos. Estos dos caracteres son a su vez la división interna del ex –que produce la motricidad y la movilidad de la unión. Un mundo de sujetos no puede ser más que un mundo en expansión interna según esta doble línea de ex-posición, y, así, un mundo común e insustancial, común por su insustancialidad –es decir, común por la imposibilidad ontológica de una sustancia común (no más común a todos los sujetos que común al sujeto y a él mismo). Sólo esta imposibilidad abre la posibilidad, la ocasión y el riesgo de ser en el mundo.

Cuando miro la extensión –la cera fundida, extendida, sin cualidad, y cuando la extensión se extiende ante mis ojos– una emoción y una extensión se tocan. Sin este contacto, mi *inspectio mentis* no vería nada, y la extensión no se extendería ante mi *mens*. El espíritu se mueve, entonces, en su *inspectio* misma, hasta en la extensión, y ésta se extiende hasta el espíritu, por todos los canales y por todas las fibras del cuerpo donde el espíritu se expone al inspeccionar.

El alma es entonces tocada: es decir, que es a la vez conmovida e impresionada por los "vestigios impresos" en el cuerpo, esto es, por las huellas extensas de la extensión del mundo. El alma se expone en él en una modalidad propia de la extensión, se amolda a la oscilación del cuer-

po: si camino es un alma que camina, si duermo un alma que duerme, si como un alma que come. Si una hoja o una astilla corta mi piel, mi alma se corta exactamente con la profundidad, la fuerza y la forma de la herida. Y si muero, el alma deviene la muerte misma.

Dicho de otro modo, el alma no experimenta el cuerpo, como tampoco el cuerpo experimenta el alma. Pero alguno [*quelqu'un*] se experimenta, y el "uno" [*l'«un»*] de este alguno es justamente la moción indistinta de este "experimentarse". Se siente, lo que no quiere decir que se distinga como "sí mismo", o al menos no como una sustancia –sino que se in-distingue en la medida en que se ex-pone a sí mismo. Al experimentarse así, se distingue como distinto de lo distinto en general, y por lo tanto como in-distinto. Pero esta in-distinción no es un carácter débil y confuso del objeto: es la fuerza misma y el movimiento de lo que se puede llamar la caducidad* del sujeto: tal como viene cayendo fuera de sí[6].

Psyché es extensa, no sabe nada de ello, escribe Freud en una nota póstuma. En cuanto extensión, Psyché no se

* Se escribe "caducidad" para traducir *é-chéance*. En francés, *échéance* es el "vencimiento", el "término", la fecha en la que expira el plazo de una deuda u obligación. Si bien la palabra "caducidad" tiene una connotación jurídica que los otros términos no necesariamente poseen, se la ha preferido puesto que tanto ella como el término que intenta traducir derivan del latín 'cadere': caer (*choir*, en francés). Etimología sin la cual la continuación de la frase en español tendría poco sentido, y que en el texto en francés se hace patente a través de la grafía utilizada por Nancy: *é-chéance*. [*N. del T.*]

6. A propósito de la fuerza, tanto de la que se aplica al alma como de aquella por la cual el alma puede dominar el cuerpo, habrá que remitirse en lo sucesivo al libro de Serge Margel, *Corps et âme* (Galilée, 2004).

sabe extensa. La extensión en general no es para ser sabida: es para mover [*mouvoir*], para e-mocionar [*é-mouvoir*]. Pero en el emocionarse o exponerse de la unión, de un modo inextricablemente uno y doble, dos en uno y uno en dos, se sabe el no-saber de sí [*soi*], que constituye el sí [*soi*], que emociona el sentido, y que hace del sentido –hasta el sentido del saber mismo– una emoción expuesta, del alma a todo el cuerpo y hasta el fin del mundo.

El cuerpo es la extensión del alma hasta las extremidades del mundo y hasta los confines del sí, el uno en el otro intrincados e indistintamente distintos, extensión tensa hasta romperse.

"Un cuerpo, cuerpos..."

Daniel Alvaro

Como señala Jean-Luc Nancy desde sus primeros escritos sobre el cuerpo, nuestra tradición entera, al menos desde Platón y el surgimiento del cristianismo, no concibe y ni siquiera imagina algo que no sea el "cuerpo significante", es decir, el cuerpo sometido al orden del sentido. La invención y permanente construcción del "cuerpo" a lo largo de la historia de Occidente se habría organizado a partir de una multiplicidad de discursos de origen muy diverso, principalmente a partir de discursos provenientes de la teología, la filosofía, la teoría política, la semiología, el psicoanálisis y la literatura. Puestas a un lado sus diferencias y las características específicas que los definen, lo que conformaría el fondo común de estos discursos es una suerte de impotencia generalizada y sistemática. Impotencia del discurso para pensar el cuerpo sin por ello significarlo. O dicho a la manera de Nancy: impotencia del discurso para hacer justicia a la *evidencia* del cuerpo, al *aquí* y *ahora* de nuestros cuerpos.

Para hablar del cuerpo se necesita acaso un discurso completamente distinto. Uno capaz de hablar a partir del cuerpo y no simplemente del cuerpo. Un discurso que antes de producir o dar sentido al cuerpo lo afecte en toda su extensión y por lo tanto en su existencia misma. De ahí que la pregunta capital de *Corpus*, aquella a partir de la cual se articulan las sucesivas y variadas ocurrencias de este libro consagrado a la cuestión del

cuerpo, sea la siguiente: "¿Cómo entonces tocar el cuerpo, en lugar de significarlo o de hacerlo significar?"[1]. Empeñar la escritura y conducirla tan lejos como sea posible para responder a esta pregunta devenida exigencia, expresa con exactitud lo que según Nancy debería ser un nuevo punto de partida para pensar el cuerpo. Lo que sobre todo no quiere decir pensar otro sentido, otro significado o una nueva interpretación del cuerpo sino más bien pensar el cuerpo como interrupción del sentido.

Cuerpo es precisamente el límite del sentido: el extremo más allá del cual somos impotentes para articular un discurso con sentido. "«El cuerpo» es donde se pierde pie"[2]. Por eso mismo, para hablar o para escribir a partir del cuerpo, para darle y a su vez reconocerle el *lugar* que nunca habrá tenido en el discurso, el sentido ha de ser abandonado a su propio exceso. Esta es toda la cuestión y el programa mismo de la escritura de un *corpus*. Ni relato, ni tratado, ni discurso, más bien "haría falta un *corpus*: un catálogo en lugar de un logos"[3]. "Haría falta un *corpus* de una infinita simplicidad: nomenclatura desperdigada de los cuerpos, lista de sus entradas, la recitación misma enunciada desde ninguna parte, y ni siquiera enunciada, sino anunciada, registrada y repetida. Como si yo digo: pie, vientre, boca, uña, llaga, golpear, esperma, seno, tatuaje, comer, nervio, tocar, rodilla, fatiga..."[4].

Agotar el discurso *en* y *por* la escritura se presenta aquí como un recurso contradictorio del pensamiento para tocar el cuerpo. No para mostrarlo y menos aún para demostrarlo ya que el cuerpo es evidente, sino para exponerlo, para inscribirlo fuera del discurso. En principio esto supone escribir el cuerpo hasta volverlo, según la palabra creada por Nancy, completamente "excrito", es decir, ajeno a toda significación,

1. Jean-Luc Nancy, *Corpus*, trad. P. Bulnes, Madrid, Arena Libros, 2003, p. 12.
2. *Ibid.*, p. 14.
3. *Ibid.*, p. 43.
4. *Ibid.*, p. 46.

inscripción, marca o escritura. Pues no hay interrupción ni cesación siquiera momentánea del sentido sin excripción (sin abandono del texto sobre sus márgenes), como tampoco hay excripción sin escritura[5]. Paradójicamente, resulta que para tocar el cuerpo, para pensarlo, pues, en su horizonte real o material (más allá de la oposición materialismo/idealismo que Nancy viene a poner en cuestión), habría que persistir en el acto de escritura, el mismo que lo aleja indefinidamente de los cuerpos. Esta es la paradoja misma y la singularidad de lo que Nancy llama "el tocar" (*le toucher*). Tocar o tacto que aquí refiere al toque de escritura por el cual el cuerpo es "excrito" en el discurso, pero que en un sentido más amplio refiere al acto por el cual un cuerpo toca otro cuerpo y es tocado por éste a su vez.

En el discurso de Nancy, tocar es siempre tocar un límite. Lo que se toca nunca es la "cosa misma" sino su límite o su borde, la línea divisoria e indivisible entre un adentro y un afuera. Cada vez que se toca lo que se toca es un límite aun si por definición éste es lo propiamente impresentable de la presentación misma. En una palabra, el límite es lo *intocable*. Tocable pero intocable. Tocable pero en modo alguno identificable o apropiable. Otro modo de decir que lo que se toca debe permanecer extraño (retirado, alejado, espaciado: son algunos de los términos utilizados por Nancy) *en* el contacto pero también y por eso mismo *al* contacto. A propósito de esta lógica paradójica o de esta "pato-lógica", Jacques Derrida escribe: "El objeto, la cosa de lo tocable, es lo intocable. Lo tocable es lo que es imposible de tocar (alcanzar, violar, violentar en su inaccesible inmunidad, en su indemnidad)"[6]. Lo intocable, aquí, remite a la discreción y a la reserva, al pudor

5. Sobre la implicación recíproca entre los conceptos de "escritura" y "excripción", véase Jean-Luc Nancy, "Lo excrito", en *Un pensamiento finito*, trad. J. C. Moreno Romo, Barcelona, Anthropos, 2002, pp. 39-46.
6. *Le toucher, Jean-Luc Nancy*, Paris, Galilée, 2000, p. 122.

y más concretamente al tacto. Al tacto o al *sentido* del tacto que hay que tener para "tocar *sin* tocar": para poder o saber tocar sin tocar demasiado, ni demasiado poco[7]. La medida de un tacto justo, de un tacto o de un toque que se ofrece apartándose, retirándose de lo que toca en el preciso instante en que lo toca, acaso sea inconmensurable y sin embargo no se la puede ignorar. Esta medida, sin medida reconocible, afirma a un mismo tiempo el contacto y el no-contacto, la separación y la proximidad que siempre aparecen vinculadas en el acto mismo de tocar. En este sentido, "tocar lo intocable" es una proposición que en los textos de Nancy funciona a la manera de una prescripción o de una responsabilidad, podría decirse incluso a la manera de un imperativo ético por el que se intenta resistir al deseo de "apropiación" de lo otro, del otro, del límite del otro cuerpo.

Nada parece menos sustraído a la posibilidad del tacto, a la posibilidad de tocar y de ser tocado, que un cuerpo. Lo característico de un cuerpo (de un cuerpo cada vez singular y por lo tanto con características que lo distinguen del resto de los cuerpos) es estar expuesto al "con-tacto" con los otros cuerpos. Al punto que antes de poder realizar la más mínima afirmación acerca del cuerpo, incluso acerca del así llamado "cuerpo propio", habría que empezar por rendirse a la evidencia de esta ex-posición de los cuerpos entre sí sin la cual ningún cuerpo sería lo que es. Un cuerpo dice la singularidad, la fuerza y la diferencia que cada cuerpo es. Un cuerpo es una diferencia en la medida en que se diferencia del resto de los cuerpos, y es la existencia plural o la coexistencia de los cuerpos heterogéneos lo que hace de todos y cada uno algo singular e irremplazable. Singular, pues, porque irremplazable y finito. Los cuerpos son "infinitamente finitos", comparten la finitud (el nacimiento y la muerte) como aquello a lo

7. *Ibid.*, p. 81 y ss.

que se exponen según la modalidad de un "reparto" (*partage*) infinito. Asimismo, los cuerpos comparten un mundo, un *tener lugar* en común o un espacio de existencia –Nancy llega a afirmar que "el cuerpo *da lugar* a la existencia"[8]–, pero nada de esto es esencialmente extraño al ser finito. Si se puede decir que los cuerpos son ellos mismos *lugares de existencia*, es precisamente porque exponiéndose los unos a los otros hacen la experiencia de su finitud constitutiva. Un cuerpo aislado, incomunicado con el mundo de los cuerpos, ya no sería asimilable a lo que Nancy entiende por "un cuerpo". Bajo la figura improbable de un cuerpo sin afuera, sin relación con ninguna otra cosa más que consigo mismo, sólo volverían a encontrarse las ya conocidas representaciones filosóficas y teológicas de lo absolutamente intocable: individuo-sujeto o Dios. Ya se trate, en efecto, de esta figura emblemática del ser aislado que es el individuo moderno, cuyo cuerpo completamente cerrado en sí mismo hace abstracción de todo y de todos los demás, o se trate de Dios, cuyo cuerpo –por lo menos en la tradición cristiana que bajo todas sus formas Nancy llama a deconstruir–, no es "cuerpo" sino de la "encarnación" (*verbum caro factum est – logos sarx egeneto*), es decir, de "lo que está sin lugar, sin exterioridad, sin forma, sin materia"[9], ya se trate de este o aquel modo particular de significar el cuerpo, lo que estos pensamientos piensan son cuerpos intocables en sentido estricto, cuerpos que no tocan ni pueden ser tocados, lo que equivale a decir: cuerpos sin lugar, sin espacio, sin exposición. En definitiva, algo muy distinto de *un* cuerpo y de *los* cuerpos en general. Distinto, o incluso opuesto, ya que si un cuerpo "tiene lugar", y ha de tenerlo puesto que

8. Jean-Luc Nancy, *Corpus*, trad. cit., p. 15.

9. *Ibid.*, p. 107. Sobre las representaciones del cuerpo de Dios en el dogma cristiano, y en particular sobre el sentido determinante de la encarnación cristica para la cultura occidental, véase además de *Corpus*, pp. 49-54, Jean-Luc Nancy, *La Declosión (Deconstrucción del cristianismo, 1)*, Buenos Aires, La Cebra, 2008, en especial el capítulo titulado *"Verbum caro factum"*, pp. 139-143.

un cuerpo en primer lugar es extensión, lo tiene solamente *ahí*, en la exposición que lo abre al mundo de los cuerpos. En suma, para Nancy el cuerpo sería eso: lo abierto y lo expuesto. "*Expuesto*, por tanto: pero no es la puesta ante la vista de lo que primero estuvo oculto, encerrado. Aquí, la exposición es el ser mismo (léase: el existir). O todavía mejor: si el ser, en cuanto sujeto, tiene por esencia la autoposición, aquí la autoposición es ella misma, en tanto que tal, por esencia y por estructura, la exposición. *Auto* = *ex* = cuerpo. El cuerpo es el ser-expuesto del ser"[10].

Por vías y accesos diferentes, el cuerpo se auto-ex-pone a un riesgo inevitable y necesario. El riesgo que la exposición supone es el que representa para un cuerpo la presencia extraña del otro cuerpo, del cuerpo diferente, extranjero, o intruso[11]. La amenaza siempre latente que un cuerpo representa para otro cuerpo es inevitable en la medida en que el cuerpo es el "ser-expuesto". Ahora bien, de pensar el cuerpo bajo una modalidad contraria a la exposición, imaginando que algo así fuera posible, se anularía al instante hasta la más mínima chance de amenaza exterior (amenaza de contagio y contaminación, de vulneración de lo propio, y en última instancia de muerte violenta), pero al mismo tiempo y con ella se anularía también toda verdadera posibilidad de *relación* entre los cuerpos. La relación con el otro, con todos los otros y no solamente con otros cuerpos "humanos", es indisociable de esta ambivalencia constitutiva del existir que nos hace ser lo que somos: cuerpos numerosos, espaciados, enfrentados y afrontados, gozosos y sufrientes, cuerpos impropios, intrusados, políticos de un extremo al otro. Desde uno de sus aspectos, y no el menos significativo, lo que

10. Jean-Luc Nancy, *Corpus*, trad. cit., pp. 29-30.
11. Jean-Luc Nancy, *El intruso*, trad. M. Martínez, Buenos Aires, Amorrortu, 2006.

estos análisis plantean son nuevos desafíos para un pensamiento de la comunidad. El énfasis puesto por Nancy en el carácter ambivalente de la relación con el otro, pone de manifiesto que para extender el análisis de la "comunidad", o de lo que más recientemente pudo llamarse la experiencia del "estar-en-común", habría que repensar la lógica de la exposición desde un enfoque que tome en consideración a los cuerpos en su dimensión propiamente afectiva[12].

La existencia de un cuerpo está inextricablemente vinculada a la existencia de otros cuerpos, en el sentido de que cada cuerpo siempre está expuesto a una "multitud" o a una "comunidad de cuerpos". Esto quiere decir que no se "es" más que con otros, que si "somos", somos juntos, los unos con los otros y expuestos entre nosotros. Aquí, *con* y *entre* no son categorías mediadoras ni meramente descriptivas; con ellas no se trata de retratar una masa ni una concentración de cuerpos indiferenciados. Si Nancy se sirve de estas expresiones es justamente para plantear y hacer patente el

12. La "cuestión de la comunidad" es una problemática central y una de las de mayor alcance en el pensamiento de Nancy. Ya en aquella primera publicación consagrada a esta temática, *La Communauté désœuvrée* (Paris, Christian Bourgois, 1986) [trad. *La comunidad inoperante*, trad. J. M. Garrido, Santiago de Chile, LOM/ARCIS, 2000], se hacía sentir la necesidad de arribar a otro pensamiento del "cuerpo". Una necesidad casi idéntica se puso de manifiesto en algunas de las publicaciones posteriores en las que Nancy retomó el análisis de la pregunta por la comunidad; me refiero principalmente al volumen escrito en colaboración con Jean-Christophe Bailly, *La Comparution. Politique à venir* (Paris, Christian Bourgois, 1991) y a *Être singulier pluriel* (Paris, Galilée, 1996) [trad. *Ser singular plural*, trad. A. Tudela Sancho, Madrid, Arena Libros, 2006]. Sin embargo, en estos libros, la vinculación entre "cuerpo" y "comunidad" sólo fue tratada de forma tangencial quedando la mayor parte de las veces desplazada del análisis. Es en ciertos pasajes de *Corpus* y en artículos y entrevistas recientes donde se articula de un modo más explícito la estrecha relación tantas veces mentada pero nunca verdaderamente tematizada entre "ontología del cuerpo" y "estar-en-común". Un bello texto que toca ésta y otras cuestiones limítrofes en torno al debate contemporáneo sobre la comunidad es el de Mónica B. Cragnolini, "La comunidad de Nancy: entre la imposibilidad de representación y el silencio", en Jean-Luc Nancy, *La comunidad enfrentada*, trad. J. M. Garrido, Buenos Aires, La Cebra, 2007.

límite del cuerpo, y más en concreto el límite que un cuerpo representa para otro cuerpo desde el punto de vista del "afecto": "Estar en común, o estar juntos, y aún más simplemente o de manera más directa, estar entre varios (*être à plusieurs*), es estar en el afecto: ser afectado y afectar. Es ser tocado y es tocar. El 'contacto' –la contigüidad, la fricción, el encuentro y la colisión– es la modalidad fundamental del afecto. Ahora bien, lo que el tocar toca es el límite: el límite del otro –del otro cuerpo, dado que el otro es el otro cuerpo, es decir lo impenetrable (penetrable únicamente a través de la herida, no penetrable en la relación sexual en que la 'penetración' es nada más un tocar que empuja el límite más allá). Toda la cuestión del co-estar reside en la relación con el límite: ¿cómo tocarlo y ser tocado sin violarlo?"[13].

El límite de un cuerpo, aquello que de un cuerpo se da y se retira al tacto, es la piel. Y es a través de este límite –la piel misma– que un cuerpo entra en contacto consigo mismo y con los otros cuerpos. La piel es la superficie, y en consecuencia, lo expuesto de un cuerpo. Por esta razón Nancy puede afirmar que sólo a través de la piel un cuerpo puede tocar y ser tocado: "El cuerpo, la piel: todo el resto es literatura anatómica, fisiológica y médica. [...] Mas la verdad, es la piel. Está en la piel, hace piel: auténtica extensión expuesta, completamente orientada al afuera al mismo tiempo que envoltorio del adentro, del saco lleno de borborigmos y de olor a humedad. La piel toca y se hace tocar"[14].

En los textos en los que Nancy aborda la cuestión del cuerpo hay alusiones a Platón, Santo Tomás, Spinoza, Kant, Husserl, Merleau-Ponty y Heidegger entre otros, aunque la mayor parte de sus análisis se centran en las obras de Aristóteles

13. "Entre poder y fe", entrevista de J.-L. Nancy y J. M. Garrido, en Jean-Luc Nancy, *La comunidad enfrentada*, trad. cit., p. 51.
14. Jean-Luc Nancy, "58 indicios sobre el cuerpo", en esta edición p. 32.

y Descartes. Hecho que tal vez puede explicarse por razones vinculadas a la historia de la formulación de la pregunta por el cuerpo en la tradición filosófica occidental.

Según Nancy, la pregunta por el cuerpo está ligada desde su génesis a la clásica dualidad entre el cuerpo y el alma de cuño platónico-cristiano; dualidad hasta tal punto decisiva en la configuración de los discursos occidentales que aún hoy parece difícil pensar el "cuerpo" sin oponerlo del modo más natural al "alma" o al "espíritu". En principio, para Nancy se trata de deconstruir esta oposición en todos los discursos que de una u otra forma participan de este modo de pensar la cuestión. Sin embargo, también reconoce al interior de la tradición análisis célebres como los de Aristóteles, Santo Tomás, Spinoza y Descartes, donde la "diferencia" entre el cuerpo y el alma podría ser interpretada de modo muy distinto que como una simple oposición. Refiriéndose a estos pensadores en su conjunto, Nancy afirma lo siguiente: "...por muy sorprendente que pueda parecer, el alma en todas estas 'figuras' de nuestra tradición no representa *otra cosa* que el cuerpo, pero ante todo el cuerpo fuera de sí, o este otro que el cuerpo es para sí mismo y en sí mismo, por estructura"[15].

Con la palabra "alma", más allá de cualquier connotación cristiana, Nancy designa el cuerpo fuera de sí, el cuerpo que siente y se siente fuera de sí mismo. Este abordaje de la cuestión parte de una premisa fundamental que Nancy reconoce activa o latente en los textos de los autores mencionados: desde el momento en que se los concibe *articulados* o *en relación*, el cuerpo ya no sería esencialmente distinto del alma, ni el alma, como suele pensarse, "otro cuerpo" (ni siquiera "espiritual") distinto del cuerpo.

Puntualmente lo que Nancy plantea es que cuando el cuerpo siente o se siente, cuando "se siente sentir" (por ejem-

15. Jean-Luc Nancy, *Corpus*, trad. cit., p. 98.

plo, cuando se toca a sí mismo), lo hace necesariamente con relación al exterior. Cuando un cuerpo se siente a sí mismo, se siente desde el exterior, desde afuera, no se siente ni se toca desde adentro, y esto por el hecho incontestable de que el cuerpo es para sí mismo un afuera. Sentirse o tocarse –"sentirse sentiente", dice Nancy parafraseando a Aristóteles– indica precisamente la relación consigo mismo de un ser fuera de sí. "Cuerpo quiere decir muy exactamente el alma que se siente cuerpo. O: el alma es el nombre del sentir del cuerpo. Podríamos decirlo con otras parejas de términos: el cuerpo es el ego que se siente otro ego. Podríamos decirlo tomando todas las figuras de la interioridad consigo misma frente a la exterioridad: el tiempo que se siente espacio, la necesidad que se siente contingencia, el sexo que se siente otro sexo. La fórmula que resume este pensamiento sería: el dentro que se siente fuera"[16].

Es quizás en la lectura que Nancy hace de Descartes donde se hace más explícita esta idea de una unidad singular, ni dual ni monista, de un ser fuera de sí. Concretamente, el análisis toma como punto de partida el modo singular en que Descartes llega a concebir la "unión sustancial" entre la cosa extensa y la cosa pensante. Desde la concepción cartesiana, la unión del cuerpo y el alma constituye una evidencia tan fuerte como la de cada una de las sustancias por separado, aunque se diferencia de éstas por un hecho determinante que Nancy convierte en leitmotiv de su propio análisis, a saber, que la evidencia de la unión, en lugar de pensarse o de imaginarse, sólo puede "experimentarse". Dicho de otro modo, la unión del alma y el cuerpo sólo es accesible para quien la experimenta por medio de un "sentir". En la interpretación que hace Nancy de la unión sustancial, lo que se experimenta en sí mismo es la relación o la articulación entre dos cosas

16. *Ibid.*, p. 105.

(*res*) que propiamente hablando no se tocan –las sustancias son impenetrables– y que sin embargo se afectan recíprocamente: el alma se extiende y el cuerpo se emociona. Entre el alma y el cuerpo "hay toque", "contacto entre dos intactos"[17] por el cual lo corporal se vuelve incorporal y viceversa. En la unión, el cuerpo y el alma no se complementan ni se colman sino que se comunican, y este comunicarse, que a su manera es también un contactarse, constituye la experiencia de sentirse.

Todo el análisis de Nancy acerca de la unidad de un ser ofrecido al exterior, indistintamente vuelto sobre el mundo y vuelto sobre sí, está comprendido en la experiencia de sentirse, la cual no es otra que la experiencia de un cuerpo expuesto al afuera, es decir, expuesto a sí mismo y a los otros cuerpos con los que comparte la existencia. De lo que se trataría en última instancia es de la posibilidad de concebir la *existencia* de un cuerpo en cuanto tal. Y para ello, en primer lugar habría que pensar lo que quiere decir "sentirse una existencia", pero se comprende en seguida –he aquí todo el problema de un discurso sobre el cuerpo– que no basta con pensarlo, hay que experimentarlo, y eso, necesariamente, es lo que en el texto se queda sin lugar.

17. Jean-Luc Nancy, "Extensión del alma", en esta edición p. 44.

LA CEBRA

Mónica B. Cragnolini
Moradas Nietzscheanas. Del sí mismo, del otro y del "entre"

Jean-Luc Nancy
La comunidad enfrentada

Jacques Rancière
En los bordes de lo político

Mónica B. Cragnolini
Derrida, un pensador del resto

Gilbert Simondon
Dos lecciones sobre el animal y el hombre

Michel Henry
La felicidad de Spinoza

VV.AA.
Bartleby: preferiría no

Jean-Luc Nancy
La declosión

Massimo Cacciari
Íconos de la Ley

Jacques Derrida
La difunta ceniza / Feu la cendre

Patricio Marchant
Sobre Árboles y Madres

Franco Rella
Desde el exilio.

Philippe Lacoue-Labarthe
La imitación de los modernos

Gilbert Simondon
La individuación (en coedición con Cactus)

VV.AA
Kafka: preindividual, impersonal, biopolítico

Marcelo Percia
inconformidad
arte política psicoanálisis

¿Por qué indicios en lugar de caracteres, signos, marcas distintivas? Porque el cuerpo escapa, nunca está asegurado, se deja presumir pero no identificar. Siempre podría no ser más que parte de otro cuerpo más grande que tomamos por su casa, su coche o su caballo, su asno, su colchón. Podría no ser más que un doble de este otro cuerpo pequeñito y vaporoso que llamamos su alma y que sale de su boca cuando muere. Disponemos solamente de indicaciones, de huellas, de improntas, de vestigios.

ISBN 978-987-22884-5-7